Entretien à propos du livre « Comment peut-on être païen ? », paru dans la revue « Eléments »

1 - Avec la parution de *Comment peut-on être païen ?*, voici une quinzaine d'années, le néopaganisme faisait irruption sur la scène intellectuelle française. Comment juges-tu, avec distance, ce livre-manifeste ? Et au fond, pourquoi s'être engagé dans cette voie ?

Il faut partir de choses simples. Pendant plusieurs millénaires, les peuples d'Europe ont pratiqué des religions que l'on appelle habituellement « païennes », désignation ancienne et au départ péjorative. Ces religions constituaient un système de représentations, de valeurs, de figures spécifiques. Elles ont été le cadre et le soutien spirituel de nombreuses cultures et de grandes civilisations dont nous sommes, directement ou indirectement, les héritiers. Les religions païennes ont ensuite été combattues par le christianisme, qui était porteur d'un autre système de représentation et qui envisageait le fait religieux sous une autre forme. L'étude comparée de ces deux systèmes permet de comprendre les causes de leur affrontement. Du même coup, elle nous incite à nous déterminer par rapport à eux. Prendre position pour le paganisme, cela veut dire s'efforcer, non pas de concevoir, mais de *voir* le monde selon les lignes directrices du système de représentation qui lui est propre.

Il y a bien des façons de venir au paganisme. Ce peut être par sentiment esthétique, ou par rejet instinctif de la conception chrétienne du monde. Ce peut être par volonté de se rattacher à une tradition ou à des sources qui lui sont intimement associées. Ce peut être aussi, et ce serait plutôt mon cas, à travers la conviction que les pathologies du monde moderne sont les filles, illégitimes mais certaines, de la théologie chrétienne. Un mouvement tout naturel porte alors à jeter un regard de sympathie, d'amicale connivence vers cette autre religion, païenne, qui a si longtemps fait résistance à la christianisation. Bien entendu, en cette dernière analyse, il n'y a jamais de raison impérieuse absolue d'adhérer à un système plutôt qu'à un autre. S'il y en avait une, elle justifierait que ce système soit proposé ou imposé à tout le monde, ce que je me refuse à faire. Tout au plus pouvons-nous constater que l'un de ces systèmes correspond mieux à notre sensibilité, qu'il a dans le passé eu des effets que nous jugeons meilleurs, qu'il se situe dans le prolongement plus exact d'une tradition à laquelle nous souhaitons adhérer, bref qu'il correspond plus qu'un autre à ce que nous croyons être la vérité.

Le paganisme est un système global. C'est ce système que je m'étais efforcé de décrire dans *Comment peut-on être païen ?*, en mettant systématiquement en lumière en quoi il s'oppose, de façon à mon avis irréductible, à la conception chrétienne de l'homme et du monde. Certains ont jugé cette démarche trop « intellectuelle ». Elle l'est en effet, mais je n'en vois pas d'autre possible. Etudier le paganisme, outre le plaisir de connaître que l'on en retire, offre une alternative à la fois intellectuelle et spirituelle. Cela permet de voir comment nos plus lointains ancêtres concevaient les rapports de l'homme au monde et les relations des hommes entre eux, quelles étaient les attitudes éthiques qu'ils privilégiaient, quelle place ils attribuaient

au lien social, quelle idée ils se faisaient de la temporalité, quelle était leur conception du sacré. Les enseignements que l'on en retire valent pour tous les temps, et d'abord pour le nôtre. Ils déterminent des lignes de conduite et aident au travail de la pensée. Quand le mythe nous dit qu'en épousant Thémis, déesse de l'ordre et de la justice, Zeus a engendré les Saisons et les Destinées, par exemple, nous apprenons quelque chose qui va bien au-delà du récit. De même, le mythe de Gullweig nous met en garde contre la « passion de l'or ». Le sort réservé à Prométhée nous apprend quelque chose sur les conséquences de la ruse et du déchaînement techniciens. Et le précepte delphique : « Rien de trop » nous aide à comprendre le caractère pervers du principe contemporain d'un « toujours plus ».

2 - On peut aujourd'hui identifier de nombreux « néopaganismes ». Je distinguerai pour ma part trois grands ensembles : un néopaganisme communautaire ou « sectaire », à base d'imitation de rites anciens ou de réactivation de traditions populaires régionales, un néopaganisme littéraire, surtout fondé sur l'intuition et l'inspiration poétique, et enfin un néopaganisme intellectuel, où le mythe, l'imaginaire, l'archétype, le « polythéisme des valeurs », sont autant d'éléments actifs d'interprétation et de compréhension du monde. Cet ensemble te paraît-il unitaire ou, au contraire, dispersé ?

La tradition païenne (ou, de façon plus générale, la référence à l'Antiquité) n'a cessé, à des degrés divers, d'inspirer les écrivains et les artistes. La plupart des romantiques allemands, à commencer par Schelling, Göres ou Novalis, ont opposé à un monde moderne jugé sans âme le souvenir d'un monde ancien où, comme le dit Schiller, « *tout était vestige d'un dieu* ». Au XIXe siècle, l'Antiquité fut également une source d'inspiration majeure aussi bien pour les néoclassiques que pour les symbolistes ou les parnassiens. Mais en fait, ce sont des pans entiers de la littérature contemporaine qu'il faudrait citer si l'on voulait faire un inventaire complet de ce « paganisme ». Songeons seulement à Leconte de Lisle, José Maria de Hérédia, Théodore de Banville, Louis Ménard, Jean Moréas, Pierre Louÿs, Edouard Schuré, Hugues Rebell, Edouard Dujardin, Gabriele d'Annunzio, D.H. Lawrence, Jean Giono, Knut Hamsun, Henry de Montherlant, Marguerite Yourcenar, John Steinbeck, Henry Miller, sans oublier Fernando Pessoa qui, dans *Le retour des dieux*, écrit : « Les dieux ne sont pas morts : seule est morte notre perception des dieux. Ils ne sont pas partis: nous avons cessé de les voir [...] Mais ils continuent d'être là et de vivre comme ils ont toujours vécu, dans la même perfection et la même sérénité ».

Bien entendu, chez les auteurs que je viens de citer, l'inspiration « païenne » revêt des formes différentes. Chez les uns, ce peut être une référence formelle, faisant seulement appel à l'esthétique des images et des mots. Chez les autres, il peut s'agir d'une réaction nostalgique contre le désenchantement induit par l'idéologie du progrès. D'autres ont plus nettement cherché à fonder au travers du paganisme un nouveau sentiment de la nature, un autre type de rapport au monde. Mais dans tous les cas, cette référence permanente, ce désir spontané de se rattacher à un passé perçu, plus ou moins consciemment, comme un remède aux maux du présent, a valeur de symptôme.

Le néopaganisme communautaire ou « sectaire »est évidemment tout autre chose, et je serais sur ce point beaucoup plus réservé. J'écrivais déjà, dans *Comment peut-on être païen ?* : « Ce qui nous semble surtout à redouter aujourd'hui, c'est moins la disparition du paganisme que sa résurgence sous des formes primitives et puériles, apparentées à cette religiosité seconde dont Spengler faisait, à juste titre, l'un des traits caractéristiques des cultures en déclin ». La

floraison des groupes néopaïens à laquelle on assiste depuis quinze ans n'a fait que me renforcer dans ce sentiment. A elle seule, l'extrême diversité de ces groupes laisse songeur. Pour les uns, le « paganisme » se ramène essentiellement à des réunions joyeuses, à des soirées sympathiques où l'on célèbre, avec quelques rituels appropriés, la vie communautaire et les plaisirs de l'existence. D'autres se regroupent au sein de véritables « Eglises »ou de communautés religieuses, dont les cérémonies tiennent plutôt de l'intériorisation protestante ou néopiétiste. D'autres encore tirent le « paganisme » vers la transgression pure, allant de la « magie sexuelle »à la messe noire. Le tout s'assortit presque invariablement de rituels compliqués, d'invocations grandiloquentes, de titres ronflants. Ce qui fait que les « cérémonies païennes » peuvent aussi bien ressembler à la fête communautaire bien arrosée qu'à la méditation austère, à la « tenue » de maçonnerie de marge, à la partouze ou au bal costumé. De toute évidence, nombre de ces mouvements n'ont strictement rien à voir, sinon l'usage du mot, avec le paganisme. Quant aux groupes à vocation plus strictement religieuse, leur mode de fonctionnement les apparente souvent à des sectes. Tout en réprouvant l'hystérie antisecte à laquelle on assiste aujourd'hui, hystérie qui ne fait qu'ajouter à la confusion en raison des amalgames qu'elle pratique, je dois dire que je me sens personnellement assez étranger à tout cela. J'y vois beaucoup de pastiche, beaucoup de parodie, mais fort peu de paganisme !

La confusion atteint son comble avec les groupes « néopaïens », surtout anglo-saxons, qui s'inscrivent dans la mouvance du New Age. Plus ou moins issus du mouvement hippie et de la contestation californienne des années soixante, cette mouvance a comme principale caractéristique son caractère syncrétique et composite : « *anything goes* ». Ses thèmes principaux sont l'écoféminisme, le millénarisme du « Verseau », un penchant invincible vers toutes les formes d'occultisme et de paranormal, une aspiration à la transformation personnelle permettant à l'individu de vibrer à l'unisson de l'« âme du monde ». Ses références sont éclectiques : la « voie du Nord » et l' « astrologie runique » y font bon ménage avec le soufisme, la kabbale, les spiritualités orientales, le spiritisme (rebaptisé *channeling*), la théosophie ou le « voyage astral ». L'idée centrale est que nous entrons dans l'ère du Verseau, qui se caractérisera par la fluidité des rapports humains et l'émergence d'une conscience planétaire. Les groupes « néopaïens », extrêmements nombreux, qui évoluent dans ce milieu échappent rarement à ce syncrétisme, en fait un patchwork de croyances et de thèmes de toutes sortes, où l'on voit se mêler les tarots et les « charmes » karmiques, l'interprétation des rêves et les invocations à la Grande Déesse, les traditions hermétiques égyptiennes et les Upanishads, Castaneda et le roi Arthur, Frithjof Schuon et la psychologie jungienne, le marteau de Thor et le Yi-King, la « magie thélèmite » et le yoga, l'Arbre de vie et la « transe chamanique », etc.

Dans ce fatras, tout n'est évidemment pas à rejeter, à commencer par des thèmes comme l'écoféminisme, la vision holistique des choses, le non-dualisme, etc. Mais ces thèmes sont noyés, sans la moindre rigueur, dans un confusionnisme débridé, fondé sur le postulat implicite de la compatibilité, voire de la convertibilité, de toutes les croyances, de toutes les sagesses et de toutes les pratiques. S'y ajoutent une débauche de bon sentiments, qui verse souvent dans l'optimisme niais dont les Américains sont coutumiers, et surtout cette croyance naïve que l'expérience individuelle est le seul critère de validation du cheminement intérieur et qu'on peut recourir à des spiritualités *ready made* comme à autant de recettes de bonheur et d' « épanouissement ». En fin de compte, avec ses modes et ses engouements successifs (Hildegarde de Bingen, la divination runique, les « anges gardiens »), le New Age constitue une subculture évoquant irrésistiblement ces croyances composites que l'on vit se développer à

Rome sous l'antiquité tardive, en marge des rites officiels, et qui associaient sans plus de discernement spéculations égyptiennes ou chaldéennes, fragments de cultes orientaux, théorie astrale, pratiques superstitieuses, « gnose » d'origine iranienne ou babylonienne, oracles de toutes provenances.

Certes, tous les groupes « néopaïens » actuels ne s'inscrivent pas dans cette mouvance, mais ils en sont rarement séparés par une frontière étanche. Un trait qui leur est commun, par exemple, est leur propension à la spéculation ésotérique ou « magique ». Je ne prendrai pas ici position sur l'ésotérisme en général. Mais il n'est que trop évident qu'il sert aisément de support à tous les délires. Et de fait, nombre de groupes « néopaïens » suppléent à leur absence de savoir, ou surtout de critères permettant d'apprécier la valeur de ce qu'ils savent, par une imagination débordante : interprétation personnelle assénées comme des arguments d'autorité, affirmations sans preuves, extrapolations fantaisistes, etc.

3 - Le jugement que tu portes est assez sévère. Est-ce que ces groupes « néopaïens »que l'on voit aujourd'hui se développer dans à peu près tous les pays occidentaux, y compris d'ailleurs en Europe de l'Est, n'ont pas au moins le mérite de remettre en honneur une matière restée trop longtemps oubliée ?

Je ne porte là qu'un jugement d'ensemble. Si l'on examinait séparément chacun de ces groupes, ce qui est difficile à faire ici, je serai le premier à apporter des corrections et des nuances. Il est évident que certaines communautés « néopaïennes » sont plus intéressantes et plus sérieuses que d'autres. Parmi leurs animateurs, dont la sincérité et les bonnes intentions ne sont pas en cause, il en est qui ont une connaissance réelle des anciennes religions païennes et qui travaillent sérieusement pour mieux les connaître encore. Leurs publications sont parfois bien faites, et je ne ferai pas non plus l'erreur de croire qu'elles ne s'adressent qu'à de doux rêveurs ou à des monomaniaques, ou encore à des individus en situation d'échec, qui espèrent résoudre leurs frustrations et leurs problèmes intimes en adhérant à des groupes dans lesquels ils espèrent trouver la place que la vie réelle leur refuse. Il reste néanmoins que, prise globalement, cette mouvance s'inscrit fort bien sur l'actuel « marché des croyances » où chacun, sur la base d'une sorte de bricolage spirituel, vient au gré de ses humeurs faire son choix entre différentes religions et « sagesses » possibles. Ce « marché », où fleurissent quantité de spiritualités de marge oscillant entre la tentation fusionnelle représentée par les sectes et un désir de « soigner » son âme comme on soigne son corps, par des recettes à la carte, est l'un des symptômes les plus évident de la crise spirituelle de notre époque.

Toute la question est en fait de savoir si l'on peut ou non redonner vie à d'anciens cultes sans verser dans le sectarisme ou dans le simulacre, c'est-à-dire sans retomber finalement dans ce nihilisme que tout véritable paganisme devrait au contraire avoir pour objectif de surmonter. Or, les tentatives faites dans ce domaine me semblent se heurter à de sérieux obstacles.

Il y a tout d'abord le problème de la filiation. Il n'y a bien entendu aucune continuité entre l'ancien paganisme et, quoi qu'ils en disent, les modernes groupes néopaïens. Cela ne les empêche pourtant pas d'affirmer qu'ils transmettent un savoir hérité venu du fond des âges, alors que ce savoir n'est bien souvent que le produit de leur imagination ou une compilation de spéculations avancées par d'autres avant eux. La vérité est que, si nous savons beaucoup de choses sur les anciennes religions européennes, nous en ignorons plus encore. Je prendrai un exemple simple. Nombre de groupes néodruidiques ou druidisants prétendent développer un

« enseignement druidique ». Mais, s'il est bien certain que les anciens druides enseignaient quelque chose (le fait est attesté par les témoignages d'époque), nous ne savons strictement rien de ce qui constituait leur enseignement. Les textes classiques, grecs ou latins, sont muets sur ce point. Les textes médiévaux, essentiellement des récits de l'Irlande médiévale, sont des compilations de récits oraux préchrétiens, souvent fort bien conservés, mais dépourvus de tout commentaire proprement druidique. Les rituels adoptés par la plupart des groupes druidisants modernes ont été en fait fabriqués de toutes pièces au XVIII[e] siècle par l'érudit gallois Iolo Morgannwg (Edward Williams). S'y ajoutent des emprunts à la maçonnerie écossaise, ainsi qu'à certains récits gallois, comme le *Mabinogi*. Tout cela est fort intéressant, mais ne nous dit strictement rien sur la « tradition druidique ». Aucune filiation druidique n'ayant survécu au christianisme, toute résurgence druidique ne peut être que parodique ou folkorique. Il en va de même de l'« astrologie runique » ou de la « magie nordique ». Nous savons que les runes ont été utilisées dans le passé pour la divination, et qu'il y a de bonnes chances pour qu'elles soient d'origine religieuse ou « cosmique ». Nous savons aussi que toutes les cultures anciennes ont peu ou prou eu recours à la magie. Nous savons enfin que certaines traditions populaires, conservée surtout en milieu rural, ont prolongé d'anciennes croyances. Mais nous ne savons rien de plus. Tout ce qui s'écrit sur le sujet n'est donc, là encore, que spéculation contemporaine ou compilation de spéculations antérieures.

Bien entendu, on ne peux exclure que l'intuition, ajoutée à une connaissance en profondeur de ce que nous savons d'assuré sur les religions païennes, puisse parvenir à restituer une partie d'un savoir perdu. Une telle démarche reste cependant arbitraire, et dans une large mesure subjective.

Certains de ces groupes tombent d'ailleurs aisément dans une sorte de christianisme retourné. On connaît de ces cercles où les textes de l'Edda ont remplacé la Bible, mais où la même morale de patronage a été conservée et où l'on continue apparemment d'attendre du « paganisme » ce que les chrétiens attendent du christianisme : des normes morales et des recettes de salut. De tels groupes me paraissent avoir repris à leur compte deux traits que Walter W. Otto décrit, non sans raison, comme spécifiquement chrétiens : le « virus de l'intériorité », c'est-à-dire l'idée « que la religion est inséparable d'une relation personnelle avec Dieu, que le seul commerce avec la divinité se noue à travers un sujet individuel », et l'idée « que le sentiment religieux naît d'un besoin de salut qui va de pair avec la transcendance ». Or, dans le paganisme, non seulement il n'y a pas de perspective de salut, mais Dieu ne surgit pas dans le for intérieur de l'individu; il vient à sa rencontre à partir des choses du monde.

De façon plus générale, il faut quand même dire que l'actuelle littérature « néopaïenne » atteste le plus souvent un niveau de réflexion assez pauvre. L'approche « holistique » sert fréquemment de prétexte à une sorte d'égalitarisme cosmique, où ce qu'il y a de spécifique à l'homme disparaît complètement. La réflexion en profondeur est remplacée par une rhétorique convenue, à base de références à l'« Eveil », à l'« énergie cosmique », à l'« identité avec l'Un-Monde » ou avec le « Grand Tout ». La notion même de paganisme est parfois présentée de façon fumeuse. La définition du paganisme comme apologie de la « vie », par exemple, renvoie le plus souvent à un nietzschéisme vulgaire (le Dieu de la Bible comme expression d'un ressentiment contre la vie) ou à un vitalisme confus (la « vie saine, robuste, vitale, combative ») allant de pair avec un « surhumanisme » vaguement biologisant tout aussi naïf. C'est oublier que presque toutes les religions donnent une valeur positive à la vie. Aucune

d'entre elles, peut-être, ne lui donne même autant de valeur que le judaïsme, qui va jusqu'à récuser le martyre et à faire de la survie une valeur en soi. Le christianisme considère lui aussi que toute vie humaine possède une valeur absolue, alors que le paganisme ne professe pas cette idée, et qu'au surplus les païens ont toujours considéré qu'il y a des choses pires que la mort, c'est-à-dire des choses qui justifient que l'on donne sa vie pour elles ou que l'on choisisse de mourir plutôt que de vivre sans elles.

La définition du paganisme comme « religion de la nature » », que l'on trouve de façon récurrente dans la littérature « néopaïenne », n'est pas moins problématique. On oublie qu'à l'origine, elle émane des chrétiens, qui voyaient dans la « nature » une limitation intrinsèque par rapport à la surnature. Ce sentiment était si vif que, malgré l'éloge de la création fait par saint Augustin dans *La Cité de Dieu*, il faudra attendre le début du XIII[e] siècle pour le voir s'atténuer. Mais après les travaux d'Eliade et Dumézil, on ne peut plus réduire les anciennes religions païennes à un simple culte de la nature. Le paganisme n'a jamais été un pur naturalisme, même si les données « naturelles » et cosmiques y jouent un rôle central. Il n'a jamais non plus été un panthéisme, comme chez Giordano Bruno ou Spinoza, car la notion de panthéisme est peu compatible avec la distinction du sacré et du profane. Chez certains « néopaïens », le panthéisme n'est d'ailleurs qu'un prétexte pour mettre l'homme à la place de Dieu, dans la meilleure tradition de la modernité ! Parlant de « nature » enfin, on ne peut pas faire comme si ce mot n'était pas l'un des plus chargés d'ambiguïté de toute l'histoire de la pensée occidentale. On ne peut pas non plus faire comme si la théologie chrétienne n'avait jamais existé, c'est-à-dire sans prendre parti sur les problématiques qu'elle a soulevées. Que veut-on dire au juste quand on parle de « retrouver l'harmonie avec la nature » ou encore de « renouer avec les lois naturelles » ? Le simple fait qu'on puisse violer une « loi naturelle » ne démontre-t-il pas déjà que sa « naturalité » est douteuse ? La philosophie a mis la notion de nature en relation (ou en opposition) avec la culture, l'artifice, l'histoire ou la liberté. La théologie chrétienne a encore compliqué les choses en posant la nature par rapport à la grâce (la nature humaine est ce que présuppose la grâce, à savoir un homme capable de rencontrer Dieu), ce qui revient à définir la nature comme ce qui, chez certains philosophes, correspond à l'antinature, c'est-à-dire à la liberté. On sait par ailleurs que la traduction du grec *physis* par le latin *natura* a entraîné une véritable « dénaturation » du terme. Or, c'est bien à partir de la notion de *physis* que l'idée de nature doit être repensée. Si l'on réfléchit sur la nature des choses à partir de leur origine propre, comme *physis* précisément, et non pas comme *ktisis* (ou *creatura*), on comprend que le paganisme ne saurait poser platement Dieu comme synonyme de la nature, mais qu'il pose l'être comme la dimension qui permet à tous les étants d'exister, sans cependant être leur cause.

Mais il y a encore un autre problème, plus fondamental peut-être. Dans le paganisme, il n'y a de sens à notre présence au monde que pour autant que ce paganisme constitue l'atmosphère générale dans laquelle baigne la cité. Si dans le paganisme, la cité se définit avant tout comme une « association religieuse », pour reprendre les termes de Fustel de Coulanges, la religion se définit à l'inverse comme l'âme de la cité ou de la collectivité. En se posant comme être séparé, autosuffisant, l'individu moderne ramène sur terre, à son profit, l'idée d'un Dieu unique se suffisant à lui-même. Mais dans le paganisme, les dieux eux-mêmes forment en quelque sorte une société : même si on pouvait être « comme eux », ce ne serait jamais pour se retrouver seul. La société, c'est la personnalité élargie; la personnalité, la société restreinte. La question se pose alors de savoir si le paganisme peut être, à l'instar de tant de croyances actuelles, une opinion professée en privée par quelques uns. Certains s'imaginent

apparemment qu'il pourrait exister un « paganisme des catacombes » analogue à ce que fut autrefois le « christianisme des catacombes ». Mais cela n'a rien d'évident, car le christianisme possède un soubassement individualiste que le christianisme n'a pas : la foi y est moins étroitement dépendantes des circonstances extérieures, et notamment du lien social. Vivre en païen dans un monde qui ne l'est pas ne va donc nullement de soi. Certes, on peut individuellement tenter de se (re)mettre à l'écoute du mythe. On peut chercher à éveiller en soi une pensée méditante. Mais il faut être conscient qu'une telle démarche implique de se retirer mentalement du monde, c'est-à-dire de faire exactement le contraire de ce que prône le paganisme : la participation active et l'adhésion sans réserve au monde. Bien entendu, il n'y a rien de commun entre le monde actuel et le monde de l'Antiquité. Le monde actuel est un monde qui a été changé, remodelé, par ceux qui en furent à l'origine les contempteurs. C'est bien là que réside le problème. Car, je le répète, on ne peut pas faire comme si nous n'avions pas derrière nous deux millénaires d'histoire non païenne (ou fort peu). On ne peut pas faire comme si cette histoire n'était pas advenue, en s'efforçant de renouer, sans autre forme de procès, avec une tradition interrompue. Cette histoire nous structure profondément malgré nous. Elle informe notre manière de regarder le monde, y compris quand nous le contestons. Elle nous rend incapables de voir dans le paganisme ce que les Anciens y voyaient, c'est-à-dire le reflet même de la totalité du réel, un « discours » fondateur organisant l'ensemble de nos représentations. Le paganisme était autrefois la vie même. Il ne peut être aujourd'hui qu'une conviction parmi d'autres, professée en privé par quelques uns ? Mais peut-on alors parler encore de paganisme ? C'est la raison pour laquelle je doute sincèrement que nos modernes « néopaïens » adhèrent à leurs dieux comme leurs lointains ancêtres pouvaient le faire. Le voudraient-ils qu'ils ne le pourraient tout simplement pas : le monde actuel les en empêche de par sa seule existence. Nous pouvons aller nous recueillir à Delphes et tirer la leçon du mythe d'Apollon, mais Apollon ne peut plus être pour nous ce qu'il était pour le Grec qui allait consulter la Pythie. Et comme la foi ne se décrète pas, le risque est grand de retomber, là encore, dans le simulacre ou la commémoration.

4 - En dehors des groupes qui se déclarent officiellement « néopaïens », y a-t-il aujourd'hui des milieux que l'on puisse considérer comme plus réceptifs que d'autres aux thématiques païennnes ? Je pense bien entendu d'abord aux écologistes.

L'écologie est évidemment très proche du paganisme, en raison de son approche globale des problèmes de l'environnement, de l'importance qu'elle donne à la relation entre l'homme et le monde, et aussi bien sûr de sa critique de la dévastation de la Terre sous l'effet de l'obsession productiviste, de l'idéologie du progrès et de l'arraisonnement technicien. Cette proximité est spécialement marquée dans l'écologie radicale, dite parfois « écologie profonde », même si, à mon avis, celle-ci commet l'erreur, symétriquement inverse de celle de l'humanisme cartésien, de dissoudre de façon réductionniste la spécificité humaine dans le reste du vivant. Il est d'ailleurs notoire que les adversaires de l'écologie profonde l'ont fréquemment accusée de renouer avec l'inspiration des vieux cultes païens.

Mais il n'y a pas que l'écologie. Certains milieux néoféministes, principalement aux Etats-Unis, mais aussi ailleurs, se montrent aujourd'hui singulièrement réceptifs au idées « païennes ». Que cette réceptivité s'inscrive souvent dans le cadre d'une idéologie du type New Age ne l'empêche pas d'être symptomatique. Dans *Noa Noa*, Gauguin disait : « Les dieux d'autrefois se sont gardé un asile dans la mémoire des femmes ». Je crois, moi aussi, qu'il y a un élément fondamentalement « féminin » dans le paganisme. Pas seulement parce

que les « sorcières » ont parfois été considérées comme des « femmes sages » qui auraient su conserver d'anciennes croyances (la vérité est que nous ne savons pas grand chose là-dessus). Pas seulement non plus parce que le paganisme dont nous avons hérité est *aussi* le paganisme pré-indo-européen, qui, comme on le sait, accordait aux divinités féminines une place essentielle : derrière le culte marial chrétien, on retrouve sans peine la Déesse-Mère des civilisations néolithiques pré-indo-européennes. Pas seulement enfin parce que les traditions païennes qui nous sont le mieux parvenues sont celles qui avaient trait à la troisième fonction, au sens dumézilien du terme, et que cette fonction, liée de façon privilégiée au milieu rural dans lequel ces traditions ont été conservées, correspond notamment au domaine de la production et de la reproduction. (Le paganisme a survécu grâce au peuple, aux paysans et aux femmes, beaucoup plus que grâce aux élites, aux citadins et aux hommes. Et c'est également au sein de la troisième fonction qu'ont été intégrées la plupart des croyances issues du fond pré-indo-européen). Mais aussi, tout simplement, parce que le paganisme, comme toute religion cosmique et traditionnelle, possède de nombreuses caractéristiques qui l'apparentent symboliquement à la nature et à l'univers féminins.

Que la société indo-européenne soit essentiellement patriarcale, que son panthéon s'organise en général autour d'un Dieu-Père, que son univers fasse une place importante aux valeurs masculines et guerrières, ne doit pas faire illusion sur ce point. La comparaison avec l'univers biblique, qui est lui proprement masculin, est révélatrice. Typiquement masculin est en effet le primat de la Loi (par rapport aux moeurs), de l'écoute (par rapport à la vue), du *logos* (par rapport à la *physis*), du concept (par rapport à l'image), de l'abstrait (par rapport au concret), de l'histoire (par rapport au mythe). Masculine est également la conception linéaire de l'histoire, conception rectiligne opposée à la vision cyclique ou sphérique, qui perçoit l'univers comme un grand organisme soumis de toute éternité à la loi des cycles. Inversement, la mentalité féminine, dans ce qu'elle peut avoir de plus spécifique, rejoint directement la pensée païenne dans la mesure où l'une et l'autre se caractérisent par une approche plus globale (plus holiste) des choses, une approche plus concrète (mais faisant en même temps une plus grande place à l'imaginaire) que strictement analytique ou conceptuelle, une plus grande proximité par rapport au corps, aux réalités charnelles, à la nature conçue comme totalité se donnant à saisir au travers du visible, etc. Cet aspect-là, que je crois fondamental, a souvent été perdu de vue.

5 - On a parfois l'impression que Dieu est absent du néopaganisme. On y parle volontiers de sacré ou de mythe, plus rarement du divin. Nos critiques d'inspiration chrétiennes posent d'ailleurs volontiers l'équation : paganisme = athéisme. Cette absence de Dieu (ou des dieux) résulte-t-elle d'une simple inflexion terminologique, le sacré équivalant en fait au divin ? Cela signifie-t-il au contraire que le paganisme ne reconnaît aucune transcendance ? Enfin, pour synthétiser cette question, le paganisme suppose-t-il une foi ou une croyance ?

D'abord une simple remarque : le mot « dieu » (indo-européen **deywó-*) est un mot strictement païen, qui trouve son origine dans la désignation indo-européenne du « ciel diurne » (**dyew-*). La Bible ne parle jamais de « Dieu ». Elle parle de Iahvé, d'Adonaï, d'Elohim, de l'Eternel, du Père, du Christ, du Messie – quand elle parle de « Dieu », c'est en faisant appel à un terme d'origine païenne !

J'ai maintes fois expliqué que ce qui spécifie le christianisme, et avec lui les autres religions « abrahamiques », ce n'est nullement le monothéisme (qui, à l'origine, n'est qu'une monolâtrie), mais son ontologie dualiste, en l'occurrence la distinction qu'il opère entre l'Etre créé et l'Etre incréé. Ce qui contient implicitement toute le foi chrétienne, ce ne sont pas les premiers mots du credo : « *credo in unum Deum* », mais bien ceux qui suivent : « *patrem omnipotentem, factorem cœli et terrae* ». Ce trait distinctif sépare de manière radicale les religions issues de la Bible, qui sont des religions « historiques », de toutes les autres religions du monde, qui sont des religions « cosmiques ». Le dualisme chrétien s'exprime à la perfection dans cette formule du IV[e] concile du Latran : « Car entre le créateur et la créature aucune ressemblance ne peut être affirmée, sans que celle-ci implique une dissemblance encore plus grande ». Posant le monde comme le résultat d'une création contingente qui, par définition, n'ajoute rien à la perfection de son créateur, ce dualisme affecte le monde d'un moindre-être, et donc le dévalorise. « N'aimez pas le monde, ni ce qui est dans le monde », lit-on dans la Première épître de Jean (2,15). Dans le christianisme, cet impératif constitue le fondement négatif de l'amour de Dieu et de l'amour d'autrui, par opposition à tout solidarité avec une « nature inférieure ». Etant désacralisé, profané au sens propre, c'est-à-dire rejeté du côté du profane, le monde se trouve alors transformé en objet. Comme l'ont montré des auteurs aussi différents qu'Etienne Gilson, Alexandre Koyré ou Martin Heidegger, il n'est plus une partie du cosmos, formant un tout harmonieux où les hommes et les dieux coexistent dans le visible et l'invisible, mais un simple objet qui peut à bon droit devenir la proie de l'arraisonnement technicien. Ainsi se trouve ouverte la voie qui mène à la sécularisation, et donc à l'athéisme.

L'accusation d'athéisme portée par les chrétiens contre le paganisme est donc totalement dénuée de sens. L'athéisme apparaît avec le christianisme, comme cette forme de négation qui lui est propre. Le nouveau statut que le christianisme attribue à l'homme est aussi celui sans lequel l'homme ne pourrait pas s'opposer à lui. L'athéisme continue d'ailleurs à opposer Dieu et le monde. Il n'explique plus l'un par l'autre, mais les met en concurrence, donnant au second tout ce qu'il entreprend méthodiquement d'enlever au premier. Il veut démontrer que Dieu n'existe pas, exactement comme les chrétiens se sont évertués à prouver son existence, alors que l'idée de Dieu ne saurait s'énoncer sous l'horizon de la preuve. L'athéisme chrétien est donc bel et bien un phénomène moderne, qui implique le théisme chrétien comme l'antithèse sans laquelle il ne pourrait pas exister. Dans le paganisme, il en va autrement. Les peuples païens n'ont pas connu l'athéisme, du moins au sens que nous lui donnons. Je pense donc que le paganisme est incompatible avec l'athéisme, si l'on définit ce dernier comme la négation radicale de toute forme de divin ou d'absolu. J'ajouterai que le paganisme n'est pas non plus « prométhéen », mais implique au contraire le refus de cette *hybris* titanesque qui conduit l'homme à destituer les dieux dans le vain espoir de se mettre à leur place.

Cela dit, croire que les païens vénéraient leurs dieux comme les chrétiens adorent le leur serait une erreur. A la fois immanent et transcendant, le Dieu des chrétiens n'existe qu'à partir de lui-même, comme autosuffisance absolue, réalité absolument inconditionnée et liberté parfaite. Et c'est comme tel qu'il se révèle à l'homme. Dans le paganisme, il n'y a pas de révélation, mais plutôt monstration, dévoilement, épiphanie. Le monde dans sa totalité est transparent au divin. D'autre part, alors que dans le christianisme, la relation de l'homme à Dieu est avant tout hiérarchique (je dois obéir à Dieu), dans le paganisme, la relation de l'homme aux dieux est avant tout de l'ordre du don et du contre-don : le dieux me donnent, je donne aux dieux. Le

sacrifice n'est pas témoignage d'obéissance, mais façon de maintenir et de contribuer à l'ordre du cosmos.

Les dieux, pourrait-on dire, ne sont pas le dernier mot du paganisme, précisément parce que le paganisme place les dieux eux-mêmes sous l'horizon de l'Etre. On connaît les admirables paroles d'Héraclite : « Ce monde-ci, le même pour tous, nul des dieux ni des hommes ne l'a fait. Mais il était toujours là, est et sera. Feu éternel s'allumant en mesure et s'éteignant en mesure » (fragm. 30). Il permet de comprendre pourquoi le mythe place le Destin au-dessus des dieux. Et aussi pourquoi le paganisme donne tant d'importance au raisonnement par analogie, où Platon voyait le plus beau de tous les liens, car où il se fonde sur l'idée d'une harmonie inhérente au cosmos.

Quant à savoir si le paganisme est une foi ou une religion, il faudrait commencer par se demander si l'usage indiscriminé du mot « religion » pour désigner n'importe quelle forme de croyance attestée dans le monde, ne constitue pas une facilité sémantique ayant surtout l'avantage de permettre à nos contemporains de disserter sur la prétendue « convergence » de ces religions, que ce soit dans une perspective oecuménique ou dans celle d'une imaginaire « Tradition primordiale ». Dans le Nord de l'Europe, en tout cas, le mot « religion » est un terme d'importation étrangère. Je serais tenté, pour ma part, de dire qu'un païen ne croit pas, mais qu'il adhère. Et que cette adhésion, indissociable d'une appartenance collective, implique une *pietas*, qui est la claire conscience de l'assomption de la finitude comme réalité commune.

6 - Depuis quelques temps, on assiste à une offensive assez délirante visant à assimiler le paganisme à des pratiques morbides, comme les profanations de sépultures, ou au « satanisme » professé dans certains milieux musicaux « hard » plus ou moins liés à l'extrême droite. Que t'inspire ce parallèle ? Plus largement, le paganisme est-il nécessairement antichrétien ? A l'inverse, le christianisme a-t-il toujours été antipaïen ?

Il ne fait pas de doute que le « satanisme » n'est que du christianisme inversé. Adorer Satan, c'est adorer l'Ange déchu, c'est-à-dire le double négatif du Dieu de la Bible. La contradiction de toute démarche « sataniste », c'est qu'elle ne peut se passer du Dieu auquel elle prétend s'opposer, car dans le cas contraire ses « transgressions » n'auraient aucun sens. A quoi bon blasphémer contre Dieu si l'on est convaincu qu'il n'existe pas ? Quel sens peut avoir la profanation d'une hostie si celle-ci n'est qu'une rondelle de pain azyme ? On pourrait dire de ce point de vue que le « satanisme » contribue sur le versant noir à la pérennité du christianisme – en même temps qu'il fournit aux journaux en mal de copie un « sensationnel » bien dans l'esprit du temps.

Sur les milieux auxquels tu fais allusion, il n'y a pas grand chose à dire. On y trouve surtout des adolescents désireux de surenchérir dans la provocation, qui naviguent entre fanzines éphémères et créations musicales agressives, de style « *hard metal* » ou « *black gothic* ». Certains sont de francs psychopathes, qui se sentent invinciblement attirés par la brutalité, les cimetières, les messes noires, voire la nécrophilie. Le plus grand nombre, heureusement, n'ont subi que l'influence de la bande dessinée et de la science-fiction ! Leur « paganisme » consiste essentiellement à rêver sur des héros à gros biceps et maxillaires en béton, ou à faire l'apologie de ce qui est le contraire même du paganisme : la violence pure et le chaos. Peut-être faudrait-il, les concernant, parler de paganisme style Conan le Barbare ou Donjons et Dragons.

Les rapports entre christianisme et paganisme sont une question autrement plus complexe, et la vérité oblige à dire qu'ils ont souvent été sanglants. Alors que sous l'empire romain, les chrétiens n'avaient jamais été inquiétés que pour des raisons religieuses, l'Eglise a pendant plus d'un millénaire persécuté les païens pour des motifs religieux. Le paganisme a été interdit dans l'empire romain en 392, avant d'être puni de mort en 435. L'ère du massacre moralement justifié, et même recommandé, commence historiquement avec les hécatombes ordonnées par Iahvé (Deut. 7,16 ; 20,16). Celle des guerres de religion, et aussi celle des hérésies (terme qui n'a tout simplement pas de sens dans le paganisme), se poursuit avec le christianisme. Durant l'Antiquité tardive et le bas Moyen Age, l'évangélisation a entraîné l'éradication du paganisme par tous les moyens. A partir des XIe et XIIe siècle, comme l'a bien montré Robert Moore, la société occidentale devient, sous l'impulsion des princes et des prélats chrétiens, une société structurellement persécutrice. Au sein de cette société, une partie censée incarner le « mal » – qu'il s'agisse des païens, des hérétiques, des juifs, des « lépreux », des « sodomites », des « sorcières », etc. – doit désormais être mise à l'écart, et parfois même éradiquée. L'intolérance chrétienne, fondée sur l'impératif de conversion et sur la croyance en un bien et un mal absolus, aboutit ainsi à la ségrégation. Sa transposition dans la sphère profane donnera lieu à toutes les pratiques normatives d'exclusion, de relégation et d'enfermement des « non-conformes » étudiées par Michel Foucault. Cela amène à douter de l'opinion de René Girard, selon qui le christianisme est la seule religion à ne pas recourir à la pratique du bouc émissaire, c'est-à-dire à ne pas faire de la persécution et du recours à l'infamie légale un des moyens de la cohésion sociale.

Les chrétiens ont d'abord dénoncé le paganisme comme un culte rendu à des « idoles » ou à des démons. Dans un second temps, ne parvenant pas à déraciner les croyances populaires, ils ont repris à leur compte tout ce qui, dans la tradition païenne, pouvait être « récupéré » sans porter atteinte aux fondements essentiels de leur foi. Le christianisme occidental est ainsi devenu un phénomène mixte, qui a pu finalement se présenter, ainsi que le disait le P. Festugière, « comme l'achèvement de ce qu'avaient pensé déjà les meilleurs d'entre les païens ». Il faut bien voir en réalité qu'un tel héritage n'a été accepté qu'après avoir été rendu inoffensif. Au Moyen Age, l'auteur de la vie de saint Eloi (*Vita Eligii*) prononce encore contre les lettres païennes de révélatrices invectives inspirées de saint Jérôme : « Que nous conseillent dans leur philosophie Pythagore, Socrate et Aristote ? Quel profit retirons-nous de la lecture de ces poètes criminels qui se nomment Homère, Virgile et Ménandre ? En quoi sont utiles à la société chrétienne Salluste, Hérodote, Tite-Live, qui racontent l'histoire des païens ? En quoi les discours de Lysias, Gracchus, Démosthène et Cicéron, exclusivement occupés de l'art oratoire, peuvent-ils être comparés aux doctrines pures et belles du Christ ? »

Quand on parle des rapports entre le paganisme et le christianisme, on doit donc prendre en compte en même temps deux données fondamentales. D'un côté, sur le plan doctrinal, il n'y a aucune conciliation possible entre la théologie chrétienne et l'ontologie païenne. D'autre part, sur le plan historique et sociologique, il est évident que le christianisme se présente comme un phénomène mixte, ce qui l'a par exemple conduit à développer une sorte de polythéisme inavoué par le biais du culte marial et du culte des saints. C'est ce dont témoigne le christianisme populaire. Fernando Pessoa, là encore, me paraît voir juste quand il écrit : « Ce que le païen accepte le plus volontiers dans le christianisme, c'est la dévotion populaire aux saints, c'est le rite, ce sont les processions [...] Le païen accepte volontiers une procession, mais tourne le dos à sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. L'interprétation chrétienne du monde lui soulève le cœur, mais une fête de l'Eglise avec ses lumières, ses fleurs, ses chants […] tout

cela il l'accepte comme autant de bonnes choses, même issues d'une chose mauvaise, car ce sont des choses véritablement humaines et elles sont la manifestation païenne du christianisme ». On notera en passant que c'est à cette « manifestation païenne du christianisme » que les chrétiens traditionalistes sont souvent le plus attachés, tandis que le courant moderniste veut au contraire l'éliminer.

Dans la biographie qu'il a consacré à Heidegger, Rüdiger Rafranski rapporte une anecdote qui va dans le même sens. Lorsqu'il entrait dans une chapelle ou une église, Heidegger portait toujours la main dans le bassin d'eau bénite et faisait une génuflexion. Cela avait surpris Max Müller qui, raconte Safranski, « lui demanda un jour si son attitude n'avait pas quelque chose d'inconséquent, puisqu'il avait rejeté les dogmes de l'Eglise ». Heidegger répondit : « Il faut penser historiquement. Et dans un lieu où l'on a tant prié, le divin est proche d'une façon toute particulière ». C'est une belle réponse.

Tout ceci pour dire qu'un paganisme qui ne se définirait que par son opposition aux dogmes chrétiens se condamnerait par là même à n'avoir d'identité que par rapport à eux. Ce serait encore du christianisme retourné (au sens où Joseph de Maistre distinguait la Contre-Révolution d'une « révolution en sens contraire »). C'est la raison pour laquelle, tout en étant évidemment critique vis-à-vis du christianisme, je ne me définirai personnellement pas comme antichrétien, mais plutôt comme a-chrétien.

Le paganisme se voulant hospitalier à la différence, la notion de « guerre des religions » n'a tout simplement pas de sens pour lui. L'existence du christianisme ne le gêne donc pas plus que celle du judaïsme ou de l'islam. Il est même prêt à se battre en leur faveur, si leur liberté religieuse était menacée. Le problème ne commence qu'avec le prosélytisme. Du point de vue païen, toute volonté de convertir les autres – c'est-à-dire finalement de les changer, de les transformer en autre chose que ce qu'ils sont – est en effet une aberration. Le judaïsme, à cet égard, ne pose pas de problème, car il est avant tout la religion d'un peuple. L'islam est déjà plus problématique, car il se donne pour vocation d'excéder la civilisation qui l'a vu naître. Mais c'est surtout le christianisme qui, par son universalisme, se condamne lui-même à ne pouvoir s'accommoder d'un paganisme qui sera toujours à ses yeux une injure à la « vraie foi » et un obstacle au règne du Christ. Entre ce désir chrétien de convertir le monde, qui est avant tout désir de produire et de reproduire autrui à travers son discours propre, et la conception chrétienne de l'« amour », je pense qu'il existe un lien puissant. Philippe Forget l'a bien mis en valeur dans un article sur les « vertus catholiques » paru dans la revue *Panoramiques*. « Le catholique prétend à l'amour, écrit-il, mais il rencontre toujours autrui à travers un sentiment d'incomplétude. Il veut le parachever. Il n'accueille donc jamais autrui dans son altérité singulière, son “étrangeté” foncière. Il vise à lui ajouter du sens, son sens. Il n'admet donc pas l'autre dans son effectivité et ne peut le laisser croître vers l'excellence dans son identité singulière. L'autre est toujours quelque part en défaut. Il faut lui apporter la vérité [...] Thomas d'Aquin définissait l'amour comme convoitise : l'amour catholique est une incessante convoitise herméneutique, qui vise à immerger le sens d'autrui. Ici, le catholicisme, décelé dans son originarité, se révèle être la matrice de l'Occident, lieu d'une volonté insatiable qui, définissant et normant l'être d'autrui, s'incarne dans une planète de l'homogène. Autrui comme soi-même : telle est la fin (*telos*) de cette volonté qui s'origine dans le catholicité, et qu'ignorent le Grec, ennemi radical de toute démesure (*hybris*), le juif ou l'hindou ».

7 - Dans le passé, les religions ont toujours été normatives. Elles n'étaient pas seulement de grands récits exemplaires, mais imposaient le respect d'un certain nombre de normes. Cela est vrai, bien sûr, pour le christianisme, mais aussi pour les religions préchrétiennes. Les apôtres de la « tolérance païenne » ne peuvent tout de même pas oublier que Socrate a été condamné à boire la ciguë pour crime d'athéisme, ou que le refus de reconnaître le caractère divin du pouvoir impérial a parfois été sévèrement réprimé ! Le néopaganisme a-t-il la même prétention normative ? Le sacré qu'il débusque dans le monde peut-il à son tour définir des interdits, donc des lois ? Le néopaganisme, en d'autres termes, est-il neutre ou ordonnateur de valeurs ? A-t-il un discours impératif sur le bien et le mal ?

La question est à mon sens mal posée. Ainsi formulée, elle laisse supposer que la religion constitue nécessairement la source de la morale, ce qui ne va pas du tout de soi. Le christianisme est assurément une religion morale, puisque sa raison d'être est d'offrir une possibilité de « salut ». La faute morale se confond alors avec le péché, c'est-à-dire le manquement aux commandements de Dieu. Inversement, « si Dieu n'existe pas, tout est permis ». Mais il n'en est pas de même dans le paganisme. Les dieux du paganisme ne sont pas là pour sanctionner des manquements à la morale, encore moins pour se livrer à la comptabilité des bonnes et des mauvaises actions. Il peut même arriver que leurs propres actions nous paraissent « immorales ». Cela signifie-t-il que les païens sont affranchis de toute norme éthique ? Evidemment pas. Cela signifie seulement que pour eux la religion n'est pas le fondement de la morale, ce qui ne l'empêche d'ailleurs pas d'être normative en un autre sens (tout rite est normatif, sans être pour autant moral). Lorsque Titus, Pythagore ou Publius Syrus recommandent instamment de pratiquer la charité, lorsque Sénèque ou Marc-Aurèle prônent la bienveillance et la générosité, ils n'ont nul besoin de fonder leurs exhortations sur un décret des dieux. Platon affirme certes qu'aucune morale n'est possible sans la croyance en une rétribution dans l'au-delà. Pourtant, Aristote écrit l'*Ethique à Nicomaque*, alors qu'il nie explicitement l'immortalité personnelle de l'âme. C'est que la morale païenne n'est pas une morale de la rétribution : moralement, l'homme n'a pas besoin d'être « sauvé », mais d'être aidé à se construire lui-même.

L'humanité n'a pas attendu le christianisme pour avoir des préoccupations morales. Une société qui ne distinguerait pas entre ce qui est moralement bon et moralement mauvais ne pourrait en effet tout simplement pas exister. Il y a de quoi rire, de ce point de vue, quand on lit dans certaines publications « néo-païennes » que le bien et le mal n'existent pas pour un païen (ou encore que la « morale païenne » se ramène au point de vue hédoniste libéral : « Fais tout ce qui te plaît, pour autant que cela ne nuise pas à autrui ») ! Cependant, l'idéalisme kantien est lui-même bien incapable de déterminer le fondement de l'exigence morale – c'est-à-dire, selon Kant, la source de l'aspiration à une volonté pure et formellement autonome. Aristote voit plus juste quand il dit que la morale est une « vertu héritée » (*Politique*, 4, 9). La source fondamentale de la morale est en fait la plasticité humaine. L'homme n'est pas entièrement déterminé par ses instincts, et ses instincts ne sont pas entièrement programmés dans leur objet. Il en résulte qu'il est toujours en position de se construire ou de se perdre, de s'abaisser ou de se grandir, et que la réalisation de ses désirs peut aussi bien entraîner sa destruction. N'étant pas intégralement agi par sa nature, étant comme le dit Héraclite capable du meilleur comme du pire, il ne peut se construire lui-même à partir des présupposés de sa nature qu'à condition de disposer d'un code moral qui donne un

sens à ces mots : le meilleur et le pire. C'est en ce sens que l'on peut dire que la morale, avant d'être inculquée et apprise, se fonde d'abord sur une disposition (*hexeis*), au sens aristotélicien du terme.

Quand on parle de morale, je crois par ailleurs qu'il faut distinguer trois niveaux différents. Il y a d'abord les règles morales élémentaires qui sont indispensables à toute vie en société. Ces règles sont a peu près universelles, ce qui donne à penser qu'elles ont été acquises au cours de l'évolution de l'espèce. Elles se traduisent par des lois déterminant les conduites de façon telle que celles-ci puissent répondre aux exigences de la morale même si ce n'est pas le sens moral (mais par exemple la peur de la sanction) qui les inspire. Il y a ensuite les valeurs (ou les systèmes de valeurs) éthiques qui se sont cristallisées au sein des différentes cultures, et qui peuvent varier considérablement d'une culture à l'autre. Ces valeurs ont aussi un contenu social, mais leur transgression n'est pas toujours sanctionnée par la loi. Dans le paganisme, le système de valeur dominant est de toute évidence le système de l'honneur, qui met avant tout l'accent sur le don, la gratuité, la fierté, la parole donnée. Jean-Pierre Vernant, après Dodds et bien d'autres, a très justement décrit la Grèce antique comme une « culture de la honte et de l'honneur opposée aux cultures de la faute et du devoir ». « Quand un Grec a mal agi, écrit-il, il n'a pas le sentiment de s'être rendu coupable d'un péché, qui serait comme une maladie intérieure, mais d'avoir été indigne de ce que lui-même et autrui attendaient de lui, d'avoir perdu la face. Quand il agit bien, ce n'est pas en se conformant à une obligation qui lui serait imposée, une règle de devoir décrétée par Dieu ou l'impératif catégorique d'une raison universelle. C'est en cédant à l'attrait de valeurs, tout à la fois esthétiques et morales, le Beau et le Bien. L'éthique n'est pas obéissance à une contrainte, mais accord intime de l'individu avec l'ordre et la beauté du monde » (*Entre mythe et politique*).

Le troisième niveau, enfin, correspond à l'éthique des vertus, c'est-à-dire à l'effort qu'on doit exercer sur soi-même pour parvenir à l'excellence grâce à la pratique des vertus. (Le terme est évidemment à prendre dans son sens originel de « bonne qualité naturelle »). Cette éthique des vertus possède une dimension plus personnelle évidente, mais elle n'est pas non plus indépendante du système de valeurs dans lequel elle s'exerce. Le mot « éthique » renvoie au grec *éthos*, « habitude », tout comme le mot « morale » renvoie au latin *mores*, « les moeurs ». Aristote dit que les vertus ne surgissent pas en nous par nature ni contre nature, mais que nous sommes par nature capables de les acquérir et d'atteindre à l'excellence par l'habitude, c'est-à-dire par un désir continu de construction de soi.

La différence entre païens et chrétiens n'est donc pas du tout une différence « morale », au sens où les uns se conduiraient moralement mieux que les autres. Elle porte bien plutôt sur les fondements et les motifs de l'acte moral, et sur les valeurs que les uns et les autres choisissent de privilégier. Vladimir Soloviev soutenait par exemple que seule la pitié peut servir de fondement intérieur au rapport moral avec autrui. Cette idée est étrangère au paganisme, selon lequel il y a d'autres façons de reconnaître la valeur des autres qu'en se bornant à éprouver de la pitié pour eux. De même, la question n'est pas de savoir si la morale est nécessaire ou superflue, car sa nécessité est évidente, mais de savoir si le sens même de notre présence au monde et si ce monde lui-même sont redevables d'un jugement moral, ce que je ne crois évidemment pas. Le paganisme ne porte pas de jugement moral sur le monde. Il n'y a pour lui qu'un seul Etre, et il n'y a pas de bien supérieur à cet Etre.

Quant au procès de Socrate, qui est un cas d'exception, on ne peut le comprendre qu'en le remplaçant dans son contexte politique. Je rappellerai seulement que les disciples de Socrate n'ont jamais été persécutés et que le plus célèbre d'entre eux, Platon, put enseigner sans obstacle dans son académie. Mais je relèverai aussi que le procès de Socrate présente au moins l'intérêt de montrer que, contrairement à ce que certains ont affirmé un peu vite, les Anciens croyaient à leurs mythes. Dans le cas contraire, en effet, le meilleur moyen de perdre Socrate n'aurait certainement pas été de l'accuser d'« athéisme » ! André Neyton écrit que « la foi absolue de la très grande masse païenne pendant plusieurs millénaires ne peut pas être mise en doute ». Si ce n'avait pas été le cas, il n'aurait pas été nécessaire de persécuter les païens pendant des siècles pour les faire renoncer à leur foi déjà perdue.

8 - Le ton de *Comment peut-on être païen ?* était assez nietzschéen. Depuis, tes écrits sur le sacré – je pense à *L'éclipse du sacré* et aussi à *L'empire intérieur* – paraissent s'inspirer plus volontiers de Heidegger. Quelle a été l'influence du maître de Fribourg sur ta réflexion ? Les grands thèmes de la pensée heideggerienne définissent-ils selon toi une ontologie « païenne » ?

Je pense en effet qu'en résolvant l'antinomie de l'Etre et du Devenir, et en séparant de façon radicale métaphysique et ontologie, Heidegger restitue dans sa plénitude ce qu'il y a de plus profond dans la conception païenne de l'Etre. L'Etre devient. L'Etre n'est pas le monde, mais il ne peut être sans lui. Le reproche essentiel que fait Heidegger à la métaphysique occidentale est d'avoir prospéré sur l'oubli de l'Etre, et d'avoir créé les conditions d'une constante aggravation de cet oubli. La métaphysique occidentale ne considère l'Etre que comme raison nécessaire, comme simple cause première de tous les étants. Cette approche a finalement débouché sur la subjectivité moderne, qui n'est que de la métaphysique réalisée. Pour Heidegger, le début de tout travail de la pensée ne consiste pas à spéculer sur la raison d'être de l'étant, mais à méditer sur le fait qu'il y a quelque chose, et non pas rien. Or, je crois que le paganisme trouve lui-même sa source dans l'étonnement, dans le regard étonné qui se pose sur le monde et suscite cette question fondamentale : comment se fait-il qu'il y ait quelque chose, et non pas rien ?

Heidegger voit dans la Grèce antique le moment « auroral » de la pensée. Mais contrairement à d'autres avant lui, il n'entend pas se borner à relire Aristote ou Platon, car il estime que la philosophie grecque de l'époque classique repose déjà sur sa propre inadéquation vis-à-vis de l'essence de la vérité. L'origine de la pensée se trouve pour lui chez les présocratiques. Ce sont eux qui représentent l'origine la plus absolument originaire. Pour Heidegger, l'origine grecque fait signe en direction du « pas encore », en ce sens qu'elle contient toujours plus que ce qui a pu jusqu'ici tirer d'elle son origine, à savoir une « disposition » permettant d'appréhender l'Etre historialement, comme destin spirituel, de façon à créer les conditions grâce auxquelles le commencement pourrait être recommencé d'une façon plus authentique et plus originaire. C'est en cela que le dialogue avec les penseurs grecs de l'origine « attend encore d'être commencé ».

L'« origine » ne renvoie pas ici à un événement « primitif », ni même à un lieu déterminé. Elle signifie bien plutôt ce à partir de quoi la chose est ce qu'elle est, c'est-à-dire la provenance de son essence. Dans le paganisme, on ne peut de même aller que vers là d'où l'on vient, vers la donation première, où l'être se confond avec le don inaugural qui accorde l'homme à la totalité du monde, sans rien réduire de ce qui lui est propre. Ce rattachement aux fondements

n'exclut aucune influence ultérieure. Il ne cherche pas à dégager un élément plus « pur » que les autres, mais se borne à reconnaître le rôle déterminant de ce qui fonde. Le « passé » commande l'expérience spirituelle, tout simplement parce que la mémoire constitue un lieu majeur d'enracinement du sacré. Toute conscience spirituelle est conscience d'un fondement lié à l'origine sans être pour autant antagoniste de l'histoire. L'histoire est ouverte aux influences les plus diverses. La conscience de l'origine les met en perspective en stimulant la faculté de mémoire. Le recours à la mémoire se trouve aujourd'hui directement affronté à une idéologie dominante qui ne s'inscrit que dans l'instantané (le perpétuel présent) et dans l'opératoire. Il constitue un contrepoids vital à l'omnipotence des procédures de domination du réel qui fonctionnent dans le seul registre de l'immédiateté et de l'efficacité.

9 - Certains critiques du néopaganisme, adeptes de la « *reductio ad hitlerum* » dénoncée jadis par Leo Strauss, affirment volontiers que le nazisme peut s'interpréter comme un grand mouvement païen du XXe siècle (les néopaïens devenant du même coup des néonazis !). Quel a été exactement le rapport du nazisme à la religion ?

La fable d'un « paganisme nazi » n'a cessé d'être entretenue par certains à des fins de propagande évidentes. L'exaltation des « vieux Germains » sous le IIIe Reich a paru la cautionner, alors qu'elle n'avait qu'un caractère purement nationaliste et n'avait pas plus de signification « païenne » que l'exaltation de Vercingétorix sous le régime de Vichy. A cela se sont ajoutées des spéculations délirantes sur le « nazisme magique » ou l'« occultisme nazi », qui n'ont cessé de tourner la tête des esprits faibles depuis l'époque du *Matin des magiciens*. Tout cela ne correspond strictement à rien.

Le nazisme est d'abord un pur produit de la modernité. Historiquement, comme l'avait bien remarqué Denis de Rougemont, la révolution nationale-socialiste de 1933 est l'équivalent de la révolution française de 1789 et de la révolution russe de 1917. Toutes trois, en dépit de leurs incontestables divergences doctrinales, se caractérisent par l'institution d'un parti unique, la dictature de salut public, la centralisation, la mobilisation des masses, l'usage délibéré de la terreur, la conviction d'inaugurer des « temps nouveaux », de produire une « humanité nouvelle », etc. Dans sa pratique, le nazisme fut un jacobinisme brun tout comme le bolchevisme fut un jacobinisme rouge. Sa devise (« *Ein Reich, Ein Volk, Ein Führer* »), avec son insistance sur l'Unique, relève clairement du « monothéisme » politique. Né en Bavière, terre catholique par excellence, le parti nazi, quoique moins monolithique qu'on a pu le penser (le « *Führerstaat* » était à bien des égards une polycratie), sécularise en outre la conception catholique de l'institution. Il se présente comme une Eglise dirigée par un pape infaillible (le *Führer*), avec son clergé (les fonctionnaires du parti), son élite de « jésuites » (la SS), ses vérités dogmatiques, ses excommunications, ses persécutions contre les « hérétiques ».

Le 24e point du programme officiel de la NSDAP, adopté à Munich le 24 février 1920, stipule que « le parti en tant que tel défend le point de vue d'un christianisme positif, sans se lier à une confession précise ». Par « christianisme positif » (*positives Christentum*), il faut entendre au plan idéologique un christianisme aussi déjudaïsé que possible, et surtout, au plan politique, un christianisme s'abstenant de toute opposition au régime. En janvier 1933, c'est d'ailleurs avec l'appui du parti catholique, le Zentrum, alors dirigé par Franz von Papen, que Hitler parvient au pouvoir. C'est également avec les voix du Zentrum qu'est votée le 23 mars 1933 la loi lui accordant les pleins pouvoirs pour quatre ans (*Ermächtigungsgesetz*). Le 20 juillet, un concordat est signé entre le Reich et le Vatican, grâce aux efforts de Franz von

Papen et de Mgr Ludwig Kaas. Il oblige les évêques à prêter serment au Reich. Cette signature soulève une opposition immédiate dans les milieux antichrétiens. Von Papen sera par la suite nommé ambassadeur du Rei*ch* en Turquie, avant d'être élevé après la guerre à la dignité de camérier du pape par Pie XII.

Dans *Mein Kampf*, Hitler exprime sa volonté expresse de ne pas s'engager dans des querelles religieuses. « C'est la volonté de Dieu, écrit-il, qui a jadis donné aux hommes leur forme, leur nature et leurs facultés. Détruire son œuvre, c'est déclarer la guerre à la création du Seigneur, à la volonté divine. Ainsi chacun doit agir – bien entendu, au sein de son Eglise – et chacun doit considérer comme le premier et le plus sacré des devoirs de prendre position contre tout homme qui, par sa conduite, ses paroles ou ses actes, quitte le terrain de sa propre confession pour aller chercher querelle à l'autre confession ». « Je n'hésite pas à déclarer, ajoute-t-il, que je vois dans les hommes qui cherchent aujourd'hui à mêler le mouvement raciste aux querelles religieuses, de pires ennemis de mon peuple que ne peut être n'importe quel communiste internationaliste [...] Ce sera toujours le premier devoir des chefs du mouvement national-socialiste de s'opposer, de la façon la plus décidée, à toute tentative faite pour engager le mouvement national-socialiste, et d'exclure immédiatement des rangs du parti, ceux qui feraient de la propagande pour de tels projets ».

Hitler raisonnait en fait en politique. Il savait que ses électeurs étaient en majorité catholique ou protestants, et n'avait que mépris pour les groupes *völkische* ou néopaïens, apparus dès le début du siècle, qui se proposaient de combattre ouvertement le christianisme. « Ces professeurs obscurantistes qui propagent leurs religions nordiques ne font que tout gâcher », disait-il. Parallèlement, comme tout dictateur, il contestait aux Eglises le droit « de se mêler des affaires temporelles », c'est-à-dire d'interférer avec sa politique. Son objectif officiel était la « déconfessionnalisation de la vie publique ». La vie religieuse était ainsi rabattue sur le privé, dans la meilleure tradition du laïcisme. Dès 1928, il fait exclure Artur Dinter, à qui il reprochait de vouloir fonder une Eglise chrétienne où les catholiques auraient été placés en position subordonnée. Lui-même, d'ailleurs, continua jusqu'à sa mort d'acquitter sa cotisation à l'Eglise catholique. Convaincu que « l'Etat doit demeurer le maître absolu », ce qu'il aurait en fait souhaité, c'est une Eglise nationale entièrement détachée de Rome. « Contre une Eglise qui s'identifie à l'Etat, comme c'est le cas en Angleterre, je n'ai rien à dire », déclarait-il le 1er décembre 1941. C'est la raison pour laquelle il encouragea la mouvance des « chrétiens allemands » (*Deutsche Christen*), organisée dès 1925 au sein de la Deutsch-christliche Arbeitsgemeinschaft qui, sous le IIIe Reich, se définissait comme la « branche intra-ecclésiastique du mouvement national-socialiste ».

Le paganisme n'était toléré sous le IIIe Reich que pour autant qu'il restait cantonné dans le domaine privé et n'entrait pas en conflit avec la politique officielle. Mais les groupes païens furent en fait progressivement mis au pas, tout comme le furent les Eglises, notamment après la publication de l'encyclique *Mit brennender Sorge*, en 1937. Le Tannenbergbund du couple Erich et Mathilde Ludendorf fut interdit dès 1933, et le Bund für deutsche Götterkenntnis, qui lui succéda en 1937, fut aussitôt placé en liberté surveillée. L'indologue et sanskritiste Jakob Wilhelm Hauer dut abandonner dès mars 1936 la présidence de la Deutsche Glaubensbewegung. « La Foi allemande et les Juifs tirent sur la même ficelle ! », proclamait en 1938 le journal antisémite *Der Stürmer* ! Friedrich Bernhard Marby, fondateur en 1931 du Bund der Runenforscher et éditeur de la Marby-Runen-Bücherei, se vit interdire toute activité éditoriale à partir de 1935. Arrêté en mars 1937, condamné à la détention à vie, il passa près

de neuf ans en camp de concentration, notamment à Dachau et Flossenburg, avant d'être libéré en 1945 par les troupes alliées. H.A. Weiss-Haar (Kurt Paehlke), fondateur en 1918 du Bund der Guoten, fut lui aussi interné jusqu'à la fin de la guerre au camp de Bergen-Belsen. L'écrivain et dramaturge *völkisch* Ernst Wachler, fondateur en 1903 du Herzer Bergtheater près de Thale, fut poursuivi pour raisons « raciales »et mourut en septembre 1944 au camp de Theresienstadt. Wilhelm Kusserow, fondateur en 1935 de la Nordische Glaubensgemeinschaft, fut dénoncé comme « agent britannique ». En 1941, pratiquement tous les groupes païens avaient été interdits.

En privé, Hitler se montrait certes plus radical envers les Eglises. Mais la critique qu'il leur adressait n'avait strictement rien de « païen ». Elle relève beaucoup plus du rationalisme et du scientisme le plus plat. La lecture des « propos de table » (*Tischgespräche*), parus chez Flammarion en 1952, est à cet égard édifiante. A l'Eglise catholique, dont il admire néanmoins l'habileté séculaire à conjuguer pouvoir spirituel et temporel, Hitler reproche avant tout d'« exploiter la bêtise humaine ». La religion n'est pour lui qu'« obscurantisme » et « superstition », auxquels s'opposent, comme chez les Lumières, l'« esprit scientifique » et les prérogatives de la « raison ». « Il n'est pas question, déclare-t-il le 23 septembre 1941, que jamais le national-socialisme se mette à singer une religion par l'établissement d'un culte. Son unique ambition doit être de construire scientifiquement une doctrine qui ne soit rien de plus qu'un hommage à la raison ». Et le 14 octobre 1941, en présence de Himmler : « L'homme, alourdi par un passé de superstition, a peur des choses qu'il ne peut, ou ne peut pas encore expliquer – c'est à dire de l'inconnu. Si quelqu'un éprouve des besoins d'ordre métaphysique, je ne puis le satisfaire avec le programme du Parti. Le temps coulera jusqu'au moment où la science pourra répondre à toutes les questions [...] Les mythes se délabrent peu à peu. Il ne reste plus qu'à apporter la preuve que dans la nature nulle frontière n'existe entre l'organique et l'inorganique. Quand la connaissance de la nature sera largement répandue [...] alors la doctrine chrétienne sera convaincue d'absurdité [...] La science a déjà imprégné l'humanité. Ainsi, plus le christianisme s'accroche aux dogmes, et plus son déclin sera rapide [...] Rien ne serait plus stupide à mes yeux que de rétablir le culte de Wotan. Notre vieille mythologie a perdu toute valeur lorsque le christianisme s'est implanté en Allemagne [...] Un mouvement comme le nôtre ne doit pas se laisser entraîner dans des digressions d'ordre métaphysique. Il doit s'en tenir à l'esprit de la science exacte » !

Comme l'ont reconnu beaucoup de ceux qui ont étudié sérieusement l'idéologie nazie, le national-socialisme apparaît en fin de compte comme une religion millénariste de salut. Religion sécularisée bien entendu, mais néanmoins parfaitement reconnaissable, qui vise, au travers d'une liturgie de masse envoûtante, mettant en scène de façon spectaculaire les espoirs et les peurs de chacun, au travers également d'un culte du chef présenté comme un sauveur envoyé par la Providence, à réaliser une promesse de salut collectif, fondée sur une transformation totale de la vie, une domination absolue de la Terre et l'instauration d'un « règne » de mille ans.

Comme dans toutes les religions séculières de ce type, la réalisation du nouveau *millenium* implique l'élimination des agents du mal et de la corruption. Telle est la fonction dévolue à l'antisémitisme hitlérien qui, tout en s'inscrivant sur fond de philosophie d'inspiration sociale-darwinienne (« le succès justifie le droit »), réinterprète en même temps l'histoire en terme de Bien (l'Aryen) et de Mal (le Juif) absolus ; il faut que l'un disparaisse pour que l'autre puisse survivre. « Le Juif, écrit Hitler dans *Mein Kampf*, accomplit sa funeste mission, jusqu'au jour

où une autre puissance se dressera contre lui et le rejettera, après une lutte féroce, lui l'assaillant des cieux, chez Lucifer » ! La « race des seigneurs » n'étant de toute évidence qu'une caricature de l'idée d'élection, il n'est pas exagéré de parler ici de messianisme mimétique. Jean-Joseph Goux, dans son livre *Les iconoclastes*, l'a très bien remarqué : la « théologie pratique » du nazisme est entièrement commandée par une obsession judéophobe qui pousse Hitler à poser le peuple allemand en « peuple élu » rival du peuple juif, c'est-à-dire à tenter de déplacer en direction de son peuple le « fantasme religieux de l'Alliance ». A Hermann Rauschning, il aurait d'ailleurs déclaré : « Il ne peut y avoir deux peuples élus. Nous sommes le peuple de Dieu. Ces quelques mots décident tout ». Un tel délire est évidemment tout à fait étranger au paganisme qui, selon moi, ne saurait admettre que des hommes ou des femmes soient persécutés pour leur appartenance à un peuple. « Autant que le dieux jaloux des monothéismes chrétien et musulman, le délire raciste était totalitaire, écrit François Perrin. Le paganisme ne l'était pas » (*Franc-parler*). C'est également ce que rappelait récemment Christopher Gérard dans la revue *Antaios* : « La faute suprême est ce que les Grecs, nos maîtres, appelaient l'*hybris*, la démesure [...] Le plus terrible exemple d'*hybris* contemporain, ce sont les totalitarismes modernes qui, à force de vouloir "changer l'homme", ne font que l'avilir ».